

Тотемы-прародительницы в кыргызском фольклоре Нарынбаева Н. О.

Нарынбаева Нуржан Осмоновна / Narynbaeva Nurzhan Osmonovna - кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник,

Институт языка и литературы им. Ч. Айтматова

Национальная Академия наук Кыргызской Республики, г. Бишкек, Кыргызская Республика

Аннотация: объектом исследования является широко распространенный сюжет о матери-оленихе в разных вариациях. В статье сделана попытка проанализировать данный текст в мифологическом разрезе. В силу своей предназначенности статья не сможет осветить всю полноту данной проблемы.

Ключевые слова: миф, анимизм, предание, былички, образ, мотив, магия, обряды, тотем, кайып, непорочное зачатие, чудесное рождение, эпос.

Есть мифы, в которых говорится о предках как о неких божественных существах, не совсем похожих на людей, но совмещающих черты человека и животного. Древние верили, что именно эти существа, культурные герои рассказали людям о *магических обрядах* и научили их разным искусствам и другим полезным вещам. Например, «необычной, странной формы камень, очень красивая гора, великолепное дерево, нежный цветок вызывали в сердце древнего человека благоговение. Считалось, что в них — в этих камнях, деревьях, цветах вмещается бог. В далекой древности все, что имело отношение к повседневной жизни человека, наделялось магической, божественной силой: животные, змеи и олени, волки и обезьяны, деревья и камни и даже созданное человеком — зеркала, мечи, бусы... Все они могли вызвать божественный дух, а многие предметы, считалось, прячут в себе богов» [1: II, с. 685]. Подобное мифологическое воззрение, характерное истории человеческой цивилизации, соответствуя *анимистическому* восприятию мира, перекликается с философией шаманизма.

В мифическом сознании *тотем* — дух-хранитель, оберегающий весь род и каждого человека в отдельности. Как известно, в древние времена воспринимали тотемов как своих предков, верилось, что после смерти сами воплощаются в свой тотем или в растение, которое чтили. Во многих легендах мира говорится, что тотем не выбирается человеком или родом, он «дается» роду. В *тюркской культуре* мифологические представления о тотемах встречается в сюжетах эпических поэм, в жанрах легенд, преданий и генеалогических сказов (санжыра), также охотничьих *быличках* демонологического характера. Самое распространенное представление в мировой мифологии связано с тотемом волка (в иных версиях: собаки), оленя (бугу) и т. д.

Устные рассказы, связанные с названными животными, находим в кыргызских генеалогических сказках-санжыра о происхождении народа «кыргыз» и о племени «бугу». Известное генеалогическое предание содержит в себе миф тотемистического характера. Мюйюздую эне — рогатая мать Мюйюздую байбиче, или Бугу эне, как в народе называют мать племени, чей род происходит от брака смертного человека с тотемом-матерью-кайыпа. Согласно древнему поверью Мюйюздую, эне — дочь *кайыпа, божественного покровителя* диких жвачных животных. Представляем стержневой сюжет в разных вариациях из нескольких источников: «Однажды в горах Ала-Мышык, вблизи нынешнего города Нарын два брата-охотника нашли дочь кайыпа и привезли к себе домой. Отец братьев женил на ней одного из них, это дало начало племени Бугу (олень)». По преданию она — прародительница племени бугу, и по настоящее время, населяющее берега Иссык-Куля. «Мюйюздую байбиче запрещала мужу смотреть на нее, когда та моет голову. Однако тот нарушил запрет и увидел ее внутренности, после чего она умерла. А наутро ее тело не оказалось в юрте, в которой его оставили. Рассказывают, что остались только следы копыт

олени, уходящие в горы» [2]. В указанных текстах еще говорится, что на голове у нее имелись маленькие рожки, которые обновлялись каждую весну как у всех оленей, что означает отражением тотемистической природы данного персонажа, сохранившего частичный зооморфный облик.

Почти во всех версиях данного мифа говорится, что Мюйюздюу эне (Рогатая мать) была дочерью кайыпа, покровителя диких жвачных животных, с благословения которой выживали охотничьи племена, потомки северных народов. Из приведенных примеров кыргызского мифа можно проследить элементы племенного тотема, обогащенного событиями из жизненной истории народа. Тотемистические отголоски, сохраненные в разных версиях указанного мифа, по многочисленным данным этнографии и истории берут свое начало еще с той эпохи, когда часть предков нынешних кыргызов обитала на территории Южной Сибири. На это указывает сопоставление с материалами, собранными Л. П. Потаповым. Ученый пришел к выводу, что у алтайских народов представления о предке-олене более отчетливы. Исследователь полагает, что в последующие века эта генеалогическая связь с тотемом-оленом оборвалась, а тотем превратился в духа-предка шамана (Потапов. 1935, с. 139). В то же время кыргызские этнографы С. М. Абрамзон и Т. Баялиева в своих собранных материалах замечают, что «киргизские шаманы (бакши) представляли своего духа-покровителя не просто в виде белого оленя (ак марал), а называли ее своей матерью: «Ак марал менин апакем! (Белая олениха — моя мать!)» [3, с. 10-15].

По одной из версий мифа: просила мужа не заходить в ее юрту без предупреждения. Нарушив табу, муж, однажды заглянув тайком, увидел вместо жены самку оленя (кайыпа), войдя, обнаружил, что юрта пуста. «Иногда охотники встречают Рогатую мать в горах» [1: II, с. 192]. Находим параллели из мировой мифологии, например, в осетинском фольклоре змеевидное чудовище Руимон рожден от оленя. В определенное время небесные духи поднимают его на неба, разрубают на куски и тот возрождается снова [1. II, с. 389]. Согласно тибетской мифологии, «первый министр в перечне мудрых министров, имя которого означает Рулакье (букв. «рожденный из рога») — сын вдовы царя Тригумцэнпо. Отцом является горный бог Ярлхашампо, который в облике огромного белого яка взойшел на её ложе (сюжет мифа перекликается с рождением Борте Чино и другие мировые мифы). Восемь месяцев спустя царица родила сгусток крови и спрятала его в рог дикого яка. Через несколько дней в нем обнаружила мальчика» [1. II, с. 389]. В грузинском фольклоре Дали, покровительница охоты и охотников говорит: «Возьми мой нож, разрежь мне чрево и вынь ребенка. Сохраняй его три месяца в желудке телки, затем следующие три месяца — в желудке бугая» [4, с. 3]. Будущего прародителя кыргызского племени бугу исчезнувшая мать-олениха тоже оставляет в юрте отца спустя некоторое время. По мнению Н. Криничной «Устойчивое соблюдение временной дистанции между смертью (исчезновением — Н. Н.) родительницы и «рождением» героя (...) здесь содержалась и мотивировка смерти и рождения, и известное заполнение действием временного промежутка между ними» [5, с. 77].

В кыргызской словесной культуре и в быту, как и во всех мифологических сказках мира, чудесно переплетаются древнее мифологическое мышление с историей рода, племени или о священных местах. Родословное предание о Бугу эне, т. е. священной Рогатой матери, наглядный пример к сказанному. Например, Желден (досл. от чудесного дуновения) имя, обозначающее «от кайыпа» — ребенок, рожденный от священного духа, путем непорочного зачатия. «Мюйюздюу эне славилась мудростью и способностью творить чудеса: Её служанка родила сына оттого, что выпивала воду, в которой Бугу эне мыла голову, за что она благословила ее потомство. Потомки Желден, одно из родовых подразделений племени Бугу, до сегодняшнего времени населяют южный берег Иссык-Куля» [6]. Ч. Ч. Валиханов, записывавший у местных жителей данный миф, заключил: «Дикокаменные киргизы свято чтят память этой рогатой матроны и до сих пор в горестных случаях своей жизни приносят ее памяти жертвы рода с мольбами. Она считается покровительницей озера Иссык-Куль и, по мнению народа, дух ее витает над Иссыккульской долиной» [7: I, с. 339]. Как видно из приведенного примера, родоначальница описывается как зооантропоморфное существо,

наделенное сверхъестественными качествами. От благословения или от проклятия, исходящего от ее уст, зависело благополучие или несчастье целого рода. Таким образом, мифический образ Бугу-эне в лице одноименного племени-рода кыргызов синхронно сочетает в себе сверхъестественное и реальное. Опираясь на теоретические постулаты, выдвигаемые С. А. Каскабасовым [8, с. 47-73], данный мифологический сказ мы отнесли к категории тотемистических мифов [9, с. 102-129]. Аналогичное воззрение воспето в эпосе «Коджожаш» по варианту Алымкула Усенбаева. В данном варианте сын охотника Коджожаша, погибшего от проклятия кайберена Сурэчки, Молдоджаш женится на дочери той самой Сурэчки:

Кийинкилер угууга	Пусть слушают последующее (поколение)
Кийик болду кайыным.	Породнился я с кийиками (дичью).
Кайберенден кыз алды,	Взял девушку (в жены) кайберена,
Бу да Молдожаштын багы деп.	И это счастье Молдожаша.

В указанном варианте сама версия женитьбы заслуживает внимания по рассмотренному нами вопросу: Сын погибшего охотника собирается в путь-дорогу за ту самую скалу, за останками отца, дабы предать земле с полагающимися почестями. В дальней дороге ему встречается та самая Сурэчки (мать-кайберен). В знак примирения изъясняет желание выдать за него замуж свою дочь Ашайран. Приводит молодого человека в свою ставку, приглашает в юрту (Ак орго), собирает своих дочерей, родичей — проходит церемония брака. На следующее утро Молдожаш со своей суженой просыпаются в чистом поле. Все, что было, исчезло, и все персонажи, кроме молодых — сын смертного охотника и дочь кайберена (тотема), вернулись в мир кайыпа. Данная версия эпоса, созданная не раньше XIX века акыном-импровизатором А. Усенбаевым, еще раз подтверждает сохраненные рудименты тотемизма в архетипическом сознании некогда охотничьих племен.

По мнению Н. А. Криничной, «весьма архаичны представления, связанные с тотемной супругой-прародительницей, образ которой подчас сохраняется в преданиях». Далее, останавливаясь на версии бессмертия Мюйюздую эне (см. ссылки: 1 и 2), сравниваем с персонажем эпического сказания «Едигей», где мать Едигея имеет тотемные свойства. Рождение прародителя племени, позднее богатырей-предводителей в эпосах от тотемной матери, её зооантропоморфный облик говорит о синкретичном восприятии мира, берущее начало от первобытно-охотничьей эпохи развития человеческой истории. «Момент антропоморфности наступает как исторически оформленное явление поздно, уже только в племенном обществе, однако тотемистическое мировосприятие закладывает его существование еще с самого начала, с того времени, как природа — тотем — коллектив становится единым неделимым целым» [10, с. 83].

Мать в эпосе «Едигей», как и в кыргызском предании о Бугу-эне (во время обнаружения охотниками вместе с братом - они оба были оленятами), которая мгновенно приняла облик 12-13-летней девочки, имеет зооморфный облик: имеет птичьи ноги либо копыта. В то же время мать Едигея, как и Айчурек (персонаж во второй части трилогии «Манас»), супруга сына Манаса Семетея, способна к перевоплощению, может появляться в облике лебедя. Лебедь, принимавший человеческий облик, чаще девушки - будущей праматери родов и племён, весьма распространенный мифический образ. Примером такого поверья среди тюркских народностей могут выступать названия родов - лебединцы, кумандинцы, куулар и связанные с ними генеалогические сказы. Как было доказано многими исследователями, зооантропоморфный образ тотемной прародительницы зародился в эпоху матриархата, когда роль отца считалось второстепенной, а появление ребенка приписывалось к анимистической, тотемистической, либо астральной природе. Со сменой общественного строя они претерпевали соответствующие изменения, к более позднему времени подвергались демифологизации, а первозданные мотивы оказались завуалированными или же вовсе были утеряны первичные мотивы.

Еще одна сторона вопроса, в связи с бессмертием тотема, связана с его неубывающей силой в качестве пищи. Ярким примером служит миф о тотеме-родоначальнике в саамской мифологии Мяндаш-пырре. Он — чудесный олень-оборотень, сын нойды

(шаманки) Кодь-акки, зачавшей от дикого оленя. В других версиях мифа ее называют Мяндаш-девой, способной, как и сын, превращаться и в оленя, и в человека. Мяндаш-пырре (как все культурные герои — Н. Н.) научил людей искусству охоты, запретил истреблять важенок... Люди приносили в жертву Мяндаш-пырре обетного оленя. После трапезы кости оленя накрывались шкурой: охотники верили, что олень (или его душа) вновь вернется живым на землю [1: II, с. 192].

По этому поводу Криничная приходит к выводу, что: «в тотемистических мифах очень часто наблюдается слияние субъекта с объектом. В результате оказывается, что тотемный предок, обучающий людей искусству, сам этим плодом и является (...). В свете изложенных представлений раскрывается семантика съедаемой, но не убывающей при этом пищи» [5, с. 57]. Данная версия еще раз объясняет мотив о роге изобилия.

В кыргызской мифологии вместо рога изобилия выступают копыта тотемного животного. Представляем краткое содержание названного сюжета: «Охотник, преследовавший раненную им марал (самку оленя), забрел в пещеру. В пещере его встретила седовласая байбиче (уважаемая женщина в возрасте), налила в чашку, сделанную из копыта, кислое молоко (айран) и просила охотника впредь не стрелять в молодых самок. Сколько ни пил охотник, айран в копыте не иссяк». Говорят, с тех пор он стал удачливым мергеном, поскольку угощение кайберена (седовласой матери кайыпа) являлось ее благословением на охоту [6].

Таким образом, выясняется, что в генеалогическом предании о Бугу эне угадывается несколько мифологических мотивов:

1) мотив бессмертия — её исчезновение после смерти и воскрешение в первоначальной ипостаси;

2) мотив нарушения табу;

3) мотив чудесного рождения: появление ребенка в колыбели в юрте;

и, наконец, 4) мотив божественного родителя (в данном мифе: кайыпа), который, в свою очередь, порождает мифы тотемистического плана, связанного с культом предков. Фольклористы, рассматривающие генезис охотничьих мифов в связке с происхождением тотемов-предков, единогласно приходят к выводу, что кайып это и есть тотем, покровительствующий определенному племени или роду, восходящий к истокам солярных мифов [11, с. 29 и т. д.], с чем и автор данного текста разделяет мнение Ф. Урманчеева. Божественное происхождение одного из родителей, по заключению Криничной, порождает мотив бессмертия. Потому что рожденный герой это и есть «возвращенец», т. е. он воплощение своего Небесного родителя тотема [5, с. 57]. Точка зрения Криничной уточняет выводы первого автора, поскольку Небесного владыку принято считать бессмертным.

Дополняя вышеприведенные выводы, со своей стороны заметим, что синкретический образ матери-прародительницы перекликается с другим генеалогическим сюжетом из тюрко-монгольской мифологии. Это — всем известный сюжет о предке Чингизхана Бортэ-Чино — сына Небесного волка, супругой его была Гао-Марал («прекрасная лань»). В данной версии мифа мы видим удивительное сочетание двух тотемов: тотема-волка и тотема-оленя, от которых вели свое происхождение некоторые тюрко-монгольские племена. Однако в разных генеалогических сказах одни считали себя потомками оленя (марала), а кто-то из них происходил от волка, третьи — от волчицы.

Специальные шрифты, использованные в тексте

Юникод (шестн.)

Θ - 04E8

ϑ - 04E9

Υ - 04AE

ϒ - 04AF

Њ - 04A2

њ - 04A3

Литература

1. Мифы народов мира. В двух томах. Т. 1–2. М.: Олимп, 1998, 672 с., 720 с.
2. Рукописный фонд Национальной академии наук Кыргызской Республики. Инв. № 319 (4357); 643 (5281).
3. Баялиева Т. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Ф.: Илим, 1972, 170 б.
4. Сказания и легенды. Тбилиси, 1963.
5. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 190 с.
6. Рукописный фонд Национальной академии наук Кыргызской Республики. Инв. № 587. (1784).
7. Валиханов Ч. Ч. Собрание сочинений. В 5-ти томах. Т. 1. Алма-Ата, 1961.
8. Каскабасов С. А. Казахская несказочная проза. Алма-Ата: Наука, 1990.
9. Нарынбаева Н. О. Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө уңгулары. Бишкек, 2011. 240 б.
10. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936.
11. Урманчиев Ф. И. По следам белого волка. Ранние этнокультурные связи тюрко-татарских племен. Казань, 1994. 126 с.

Виды пиар-текстов в практике специалиста по связям с общественностью (на примере деятельности пресс-службы выставочного комплекса «Нижегородская ярмарка»)

Болдина К. А.

*Болдина Ксения Александровна / Boldina Ksenia Aleksandrovna - кандидат политических наук,
кафедра журналистики, филологический факультет,
Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, г. Нижний Новгород*

Аннотация: в статье рассматриваются основные группы пиар-текстов, создаваемых в практике специалиста по связям с общественностью регионального выставочного комплекса, на примере деятельности пресс-службы ВЗАО «Нижегородская ярмарка».

Ключевые слова: пиар-текст, pr-текст, пиар-материалы, пиар-документы, виды пиар-текстов, классификация пиар-текстов.

Творческое направление работы современного специалиста по связям с общественностью включает в себя создание ряда пиар-документов, которые в зависимости от выбранной жанровой формы могут выполнять функции прямого информирования целевых аудиторий и/или реализации мотивов воздействия на внешних и внутренних реципиентов и СМИ.

Первая и наиболее подробная классификация пиар-текстов, предложенная А. Д. Кривоносовым в монографии «PR-текст в системе публичных коммуникаций» в 2002 году, до сих пор продолжает оставаться актуальной с точки зрения определения типов возможных сообщений для внешней и внутренней аудитории. PR-текст как одна из разновидностей текстов массовой коммуникации, по мнению исследователя существует в следующих жанровых формах: оперативно-новостные жанры (пресс-релиз, приглашение), исследовательско-новостные жанры (бэкграундер, лист вопросов и ответов), фактологические жанры (факт-лист, биография), исследовательские жанры (заявление), образно-новостные жанры (байлайнер, поздравление, письмо) [1, с. 2]. Как мы видим, ставшая уже традиционной классификация базисных пиар-текстов основана сугубо на жанровых характеристиках.

Другие исследователи в свою очередь предпринимают попытку классифицировать пиар-тексты в зависимости от их функций, целевых аудиторий, ориентации на